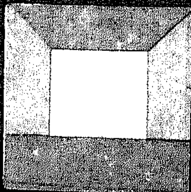
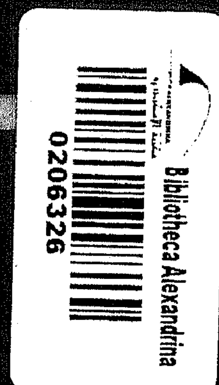


رسائل
النداء
الجديد

[٢٣]

نحو تفسير مستنير للتراث

سعيد النجار



رسائل
النداء
الجديد

[٢٣]

نحو تفسير مستنير للتراث

سعيد النجار

المحتويات

صفحـــــة

- مقومات التفسير المستنير ٣
- الإسلام السياسى وقضية الربا ٩
- الإسلام السياسى وحقوق المرأة ١٥
- الإسلام السياسى وحقوق غير المسلمين ٢١
- الإسلام السياسى والعلوم الإجتماعية ٢٨
- التقدم الإجتماعى فى نظر رواد الفكر التنويرى ٣٣

مقومات التفسير المستنير

لا يكفى أن يرفع الإسلام السياسى شعار أن الإسلام هو الحل. فإن هذا الشعار قابل لتفسيرات متباينة. قد تنطوى بعض هذه التفسيرات على موقف سلفى يتعارض مع مقتضيات الديمقراطية والتقدم وحقوق الإنسان الأساسية. ولكن من الممكن أيضا أن ينطوى هذا الشعار على تفسير مستنير يتماشى مع مقتضيات العصر ولا يشكل عقبة فى طريق التقدم أو السلم الإجتماعى. وهذا هو ما يتحقق إذا كان شعار الإسلام هو الحل ينطوى على قبول للمبادىء الإساسية الآتية.

١) إن الإسلام دين العقل : هذه سمة أساسية من سمات الدين الحنيف. وهناك آيات وأحاديث وآثار تحض المسلم على إعمال العقل فى كل ما يحيط به ويواجهه. عليه أن يتفكر فى خلق السموات والأرض وأن يمعن النظر فى الإنسان كيف خلق وكيف يعيش وكيف يموت. غير أن العقل ليس شيئاً جامداً. ولكنه فى تغير دائم تبعاً لتراكم المعرفة والتجربة الإنسانية وتغير الظواهر الإجتماعية التى تحيط به. فالعقل الإنسانى فى القرن الأول الهجرى يختلف تماماً عنه فى القرن الخامس عشر الهجرى. فهو أكثر سيطرة على بيئته وأكثر دراية بقوانين الحركة والجاذبية الأرضية وطبقات الجو وتركيب التربة وغيرها من ثمار العلوم الطبيعية والبيولوجية. وهو كذلك أعمق معرفة بذاته فهو أكثر دراية بنوازع النفس الإنسانية ومقومات الشخصية السوية وخصائص المجتمع السياسى وعلاقة السلطة بالمسئولية. وكذلك أصبح الإنسان أكثر وعياً بمفاهيم جديدة تتعلق بإنتاج الثروة وتوزيعها ومستوى المعيشة وتعظيم

الناتج القومى من الموارد المحدودة وتعظيم المنفعة من الدخل المحدود وغير ذلك من مفاهيم ومبادئ وعلاقات وأهداف نشأت عن تطور العلوم الطبيعية والعلوم الإجتماعية ولم تكن معروفة للمسلمين الأوائل. هذا التراكم المعرفى الضخم عبر أربعة عشر قرناً من الزمان وما صاحبة وترتب عليه من تغير عميق فى الواقع الإجتماعى وفى القيم والأهداف يستلزم تغيراً فى التنظيمات الإجتماعية. وكما يقول الأصوليون تغير الأيام يقتضى تغير الأحكام.

٢) إن قوة مصر والبلاد الإسلامية وخلاصها من التخلف والفقر والتبعية هو الإعتبار القاهر الذى يسمو فوق أى إعتبار آخر. ولايجوز أن يقف التفسير السلفى للنصوص فى سبيل ذلك. وهذه هى مصلحة الأمة الإسلامية أو المقاصد العليا للشريعة بالمعنى المعروف فى أصول الفقة. إذا صح ذلك فإن واجبنا الأول ينحصر فى معرفة سر التفوق الساحق للحضارة الغربية. لقد بلغت تلك الحضارة شأوا بعيداً فى مجال العلوم الطبيعية وحققت إنجازات باهرة فيما أفضت إليه تلك العلوم من تقدم تكنولوجى هو سر القوة المادية والعسكرية والساسية. وغير أن هذه الإنجازات لم تحدث من فراغ. فإن التقدم فى مجال العلوم الطبيعية والتكنولوجيا لم يكن متصوراً دون تقدم مواز له فى مجال العلوم الإجتماعية مثل الإقتصاد وعلم السياسة وعلم الإجتماع وعلم النفس وغيرها. وقد سار الاثنان يداً بيد. يدعم كل منهما الآخر منذ بداية عهد التكنولوجيا الحديثة مع الثورة الصناعية فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر. بل نستطيع القول إن تقدم العلوم الإجتماعية كان الشرط الضرورى للإنجازات التكنولوجية. ولكن

يبدو أن الصلة بين الأثنين مازالت خافية على بعض دعاة الصحوة الإسلامية. فإنه مما يلفت النظر أنهم يرحبون بمكتسبات العقل فى مجال العلوم الطبيعية وما ترتب عليها من ثمار تكنولوجية ولكنهم يرفضون - فيما يبدو- مكتسبات العقل فى مجال العلوم الإجتماعية. وعندهم أنه لا بأس من التمتع بالسيارة والقطار والطائرة والراديو والتليفزيون والميكروفون والثلاجة وغيرها ولكنهم يرفضون ما وراء ذلك من تنظيم إقتصادى وسياسى وإجتماعى مستمد من مكتسبات العقل فى العلوم الإجتماعية. وهذا موقف ينطوى على تناقض منطقى كما ينطوى على إنكار للعلاقةالوثيقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإجتماعية. ومن المؤكد أن من نتائج هذا الانفصام إستمرار ضعف العالم الإسلامى وتخلفه وتبعيته للعالم الغربى ليس فقط فى مجال القدرة الخلاقة على التقدم التكنولوجى ولكن أيضاً فى القوة الإقتصادية والإستقرار السياسى وفى كل فرع من فروع المعرفة. وهذا وضع يتعارض تعارضاً جوهرياً مع مصلحة الأمة الإسلامية. أن الأخذ بمكتسبات العقل فى العلوم الإجتماعية لا يقل أهمية عن الأخذ بها فى مجال العلوم الطبيعية. هذا لا مفر منه إذا أردنا للبلاد الاسلامية القوة والعزة والإستقلال فى عالمنا المعاصر. إذا لم نفعل ذلك فلا حضارة ولا حرية ولا مدنية ولا تنمية ولاتقدم. ومن الخطأ الكبير القول أن معنى ذلك فقدان هويتنا الحضارية. فإن الحضارة العربية الإسلامية أكبر بكثير من بعض الأحكام الشرعية التى يتمسك بها التفسير السلفى. وقد أخذت اليابان بثمار العقل إيان وجدت واستطاعت أن تصل إلى أعلى مراتب القوة والرخاء. ولم يقل أحد أنها فقدت هويتها الحضارية.

٣) إن التفسير المستنير للشريعة الإسلامية لا يتعارض - ولا يمكن أن يتعارض - مع حقوق الإنسان الأساسية. هذا هو معنى العدل الذى هو سمة جوهرية من سمات الدين الحنيف. وهو التفسير الذى يتماشى مع الروح العامة التى تسرى فى كل ثنايا الشريعة الغراء. لقد رفع الإسلام عند نزوله من قدر المرأة وكرمها وأكد أن الناس سواسية كأسنان المشط وأن أكرمهم عند الله أتقاهم وغير ذلك من المعانى والمبادئ السامية التى تشكل جوهر حقوق الإنسان. وقد شاءت الحكمة الإلهية الأخذ بالتدرج فيما جاء من أحكام وقيم جديدة. غير أن ذلك يمثل بداية التاريخ ولا يمثل نهايته. فإن الروح العامة هى روح الحرية والعدل والعقلانية. وهذه هى الروح التى ينبغى تفسير أحكام الشريعة فى ظلالها. ومعنى ذلك أنه ليس هناك أدنى تعارض بين التفسير المستنير للشريعة الغراء والإعلان العالمى لحقوق الإنسان ولا تعارض مع كافة المواثيق والعهود الدولية المنبثقة عن هذا الإعلان وخاصة ما تعلق منها بحقوق المرأة والأقليات والحقوق المدنية والسياسية.

٤) إن هناك فرقاً كبيراً بين الدستور وما ينطوى عليه من مبادئ وأحكام وبين البرنامج السياسى لأى حزب من الأحزاب. الأول لابد أن يتسع لكل المصريين على إختلاف عقائدهم الدينية مسلمين كانوا أو غير مسلمين. وأن يتسع لهم جميعاً بصرف النظر عن توجهاتهم السياسية سواء كانوا اشتراكيين أو ليبراليين أو محافظين أو إسلاميين. أما البرنامج الحزبى فهو المكان الطبيعى الذى يعبر عن وجهة نظر إنصاره. تطبيقاً لهذا المبدأ لا يجوز إقحام التوجهات الخاصة لحزب من الأحزاب فى المبادئ والأحكام الدستورية سواء كانت توجهات إسلامية أو توجهات إشتراكية شمولية.

٥) إن الأغلبية بالمعنى المتعارف عليه فى علم السياسة والتى يكون لها حق الحكم والتشريع فى ظل النظام الديمقراطى لا يمكن أن تكون أغلبية دينية أو عرقية أو أغلبية لون البشرة. فإذا كانت الأغلبية فى بلد من البلاد من الجنس الأبيض فإن ذلك لا يعطيها الحق فى التشريع بما يؤذى الأقلية من الجنس الأسود والعكس بالعكس. كذلك الأغلبية المسيحية فى بلد من البلاد لايحق لها التشريع بما يؤذى ضمير الأقلية غير المسيحية. ويصدق ذلك حيث تكون الأغلبية مسلمة فإن ذلك لا يعطيها الحق فى التشريع بما يؤذى ضمير الأقلية غير المسلمة. إنما الأغلبية المقصودة فى علم السياسة وفى النظم الديمقراطية هى أغلبية الرأى والرأى المخالف وليست أغلبية العقيدة أو الجنس. وهى بهذا المعنى يمكن أن تتحول من أغلبية إلى أقلية أو من أقلية إلى أغلبية وهى أيضاً مفتوحة لكل مواطن. له أن يدخل فيها أو يخرج منها وفقاً لما يراه فى القضايا المطروحة وبديهى أن المواطن الأسود لا يستطيع أن يدخل فى الأغلبية البيضاء والمواطن غير المسلم لا يستطيع أن يدخل فى الأغلبية المسلمة. هذه أغلبيات من نوع آخر لا تعطى بذاتها الحق فى الإدارة أو التشريع فى دولة ديمقراطية.

٦) إن كل القوى السياسية فى مصر ينبغى أن تلتزم ببعض القيم العليا التى تسمو فوق كل تشريع ولا يجوز لأية أغلبية برلمانية أن تتخطاها. وينبغى أن يتم الإتفاق مقدماً على تلك القيم فى دستور من صنع الإنسان. ومعنى ذلك أن الأغلبية ليست مطلقة اليد تفعل ما تشاء إذا ما جاءت إلى السلطة السياسية. وإنما هى تتحرك فى إطار مرسوم. وهذه قاعدة أساسية فى كل البلاد العريقة فى القيم الديمقراطية. ومن ثم فإن الأغلبية فى الكونجرس

الأمريكى لا تستطيع أن تشرع إلا فى حدود الدستور وإعلان حقوق الإنسان الصادر فى أعقاب حرب الإستقلال. والبرلمان الإنجليزى لا يستطيع أن يشرع بالمخالفة للميثاق المجيد (الماجناكارتا) أو بالمخالفة لأعلان حقوق الإنسان الصادر فى أعقاب الحرب الأهلية خلال القرن السابع عشر. وكذلك الحال بالنسبة للبرلمان الفرنسى وإعلان حقوق الإنسان الصادر إبان الثورة الفرنسية. ونحن فى مصر فى حاجة إلى إعلان حقوق الإنسان المصرى أو ميثاق وطنى يكون ملزماً لكل القوى السياسية على إختلاف توجهاتها كما يضع قواعد اللعبة بالنسبة لأية أغلبية برلمانية. وهى المهمة الأولى التى لابد أن تسبق الإتفاق على دستور جديد يقوم على المبادئ الديمقراطية السليمة.

لهذه المبادئ الستة دلالتها بالنسبة لموقف الإسلام السياسى من التعددية الفكرية وحق الفرد فى الإختلاف مع الآخرين أو مع القائمين فى السلطة دون إتهامه بالكفر أو المروق أو الزندقة وبالنسبة للتعددية الحزبية وحق المصريين فى إقامة أحزاب علمانية تقوم على الفصل بين الدين والدولة وكذلك بالنسبة لضمان تداول السلطة والحرية الشخصية وحقوق المرأة ونظام العقوبات الجنائية والفوائد المصرفية والمساواة التامة بين المصريين بصرف النظر عن ديانتهم وغير ذلك مما يدخل فى حقوق الإنسان الأساسية.

الإسلام السياسى وقضية الربا

أصبحت ظاهرة التغير الإجتماعى وما يتبعها من تغير فى القيم والمفاهيم من السمات الأساسية للمجتمع المعاصر . ومن غير المعقول أن تكون التنظيمات الإقتصادية والسياسية والإجتماعية التى سادت المجتمع الإسلامى وهو يخطو خطواته الأولى صالحة لحكم المجتمعات الإسلامية بعد أربعة عشر قرنا من الزمان. ولعلنا نجد فى موضوع الربا والفوائد المصرفية نموذجا للتغير الإجتماعى العميق فى الواقع الإقتصادى وما يتطلبه من تغيير فى الأحكام.

دعنا نبدأ بتقرير خلاصة رأى الأغلبية الساحقة من الإقتصاديين وينحصر فى أن سعر الفائدة يؤدى وظيفة حيوية فى النظام الإقتصادى المعاصر وأن إلغاءها أو تقييدها بدعوى أنها تندرج تحت الربا المحرم يعود بأوخم العواقب وأفدح الأضرار على الأمة الإسلامية.

ونقطة البداية عند هؤلاء الإقتصاديين أن الظروف الإجتماعية والإقتصادية فى المجتمع المعاصر تختلف كل الإختلاف عن ظروف الماضى. فالمجتمع الإسلامى الأول لم يكن يعرف شيئا إسمه النظام النقدى. والمقصود بالنظام النقدى وجود سلطة رسمية مسئولة عن إصدار النقود وسكها والرقابة على كميتها فى التداول والعمل علي إستقرار المستوى العام للأسعار ومنع التضخم ومقاومته عند حدوثه ورفع مستوى النشاط الإقتصادى بما يكفل التشغيل الكامل لعنصر العمل والموارد الإقتصادية الأخرى ويحول دون وقوع البطالة ويعمل على إستئصالها عند وقوعها. كل ذلك لم يكن معروفا فى المجتمع الإسلامى

الأول ولكنه أصبح من الهموم الأساسية لولى الأمر فى النظام الإقتصادى المعاصر. والمهم أن نعرف أن سعر الفائدة من الأدوات الرئيسية التى لا غنى عنها فى إدارة النظام النقدى وتحقيق الأهداف الأخرى.

كذلك لم يكن المجتمع الإسلامى الأول يعرف شيئا إسمه النظام المصرفى. وهو عبارة عن مؤسسات مالية نشأت وترعرعت خلال القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة وأصبحت حجر الزاوية فى النظام الإقتصادى المعاصر. فهى التى تقوم بتجميع مدخرات الأفراد والمؤسسات وتوجيهها نحو الإستثمارات المنتجة وهى التى تقوم بدور الوساطة المالية بين المقرضين المقترضين. تساعد الأولين على حماية مدخراتهم وتثميرها وتساعد الآخرين على تلبية الإحتياجات التمويلية لأنشطتهم الإقتصادية. النظام المصرفى هو الركيزة التى يقوم عليها النظام الأقتصادى . بغيره لا يصلح حال زراعة أو صناعة أو تجارة. والمهم أن نعرف أن سعر الفائدة هو الجهاز العصبى وشريان الحياة للنظام المصرفى، بدونها لا يستطيع النظام المصرفى أن يدير الإئتمان فى الإقتصاد المعاصر.

لم يكن المجتمع الإسلامى الأول يعرف شيئا إسمه البنك المركزى وهو واسطة العقد والرأس المدبر للنظام النقدى والمصرفى وهو الرقيب على تصرفات البنوك وسلوكها. وهو الملجأ الأخير لها إذا ما نزلت بها نازلة وهو المسئول الأول عن الإستقرار النقدى وإدارة سعر الصرف بين العملة الوطنية والعملات الأجنبية. والمهم أن نعرف أن سعر الفائدة يعتبر أحد الأدوات الرئيسية، إن لم يكن أهمها جميعا، فى تمكين البنك المركزى من أداء وظيفته.

كذلك لم يكن المجتمع الإسلامى الأول يعرف شيئا إسمه سوق

المال وهو فى عبارة بسيطة المكان الذى تباع فيه وتشترى الصكوك المالية ذات الآجال الطويلة. وهذا أحد مظاهر التخصص فى النظام الإقتصادى المعاصر. فالنظام المصرفى يتخصص فى الودائع والمدخرات والصكوك ذات الأجل القصير. أما سوق المال فإنه يتخصص فى بيع وشراء المدخرات والإستثمارات التى تزيد مدتها على سنة وقد تصل مدتها فى بعض الحالات إلى عشرات السنين . وتنقسم الصكوك المتداولة فى سوق المال إلى صنفين كبيرين. الأول يمثل الصكوك ذات العائد الثابت أو سعر الفائدة الثابت . ومن ذلك السندات التى تصدرها الدولة أو الهيئات العامة أو الشركات العامة والخاصة المصرح لها بذلك. والثانى يمثل الأسهم ذات الربح أو العائد المتغير وهى أساسا أسهم الشركات بأنواعها المختلفة. وإذا كانت الأسهم ذات الربح لا يمكن أن تدخل فى مدلول الربا المحرم شرعا فإن البعض يحاول إدخال السندات ذات العائد الثابت فى هذا المدلول. ومعنى ذلك القضاء نهائيا على إحتمالات نشوء سوق المال حيث أن الصكوك ذات الفائدة الثابتة ركن أساسى من أركان سوق المال ولا يتصور قيامه بدونها. وفى ذلك حرمان المجتمع من الوظائف الجليلة التى يؤديها سوق المال ومنها تمكين الدولة والمؤسسات والشركات من توفير إحتياجاتها المالية بأدنى التكاليف وتمكين المستثمرين من الحصول على أقصى عائد ممكن بما يتفق مع الظروف الخاصة لكل منهم أو تمكينهم من تحويل أموالهم من سهم إلى سند أو العكس أو تحويلها بسهولة فائقة إلى سيولة نقدية إذا إقتضت مصلحتهم.

ومن المعروف أن المدخرات تلعب دورا بالغ الأهمية فى النظام الإقتصادى المعاصر حيث أنها المصدر الذى يتم منه تمويل الإستثمارات بأنواعها بما فى ذلك مشروعات البنية الأساسية من طرق

وشروعات مياه وكهرباء ورى وصرف وسكك حديدية وموانى . هذا فضلا عن المصانع والمساكن والمزارع والآلات والتجهيزات. وبالجملة فإن المدخرات هى المصدر الأساسى لبناء وصيانة وتجديد النظام الإنتاجى ومستوى المعيشة. إلى أى حد يتوقف الإدخار على سعر الفائدة. هذا سؤال كبير فى النظرية الإقتصادية. ولكن من المؤكد أن سعر الفائدة يلعب دورا هاما فى تعبئة المدخرات القومية. ليس معنى ذلك أن سعر الفائدة هو العامل الوحيد . فهناك عوامل أخرى من أهمها مستوى دخل الأفراد. غير أن وجود سعر الفائدة يعتبر من الحوافز القوية على الإدخار. وكلما زاد سعر الفائدة زادت كمية المدخرات المتاحة لتمويل العملية الإستثمارية.

كذلك فإن سعر الفائدة يقوم بدور رئيسى فى ترشيد الإستثمارات وتوجيه المدخرات المتاحة إلى أعلى المشروعات عائدا أى أكثرها إنتاجية .

ونخلص من ذلك إلى أن سعر الفائدة يلعب دورا حيويا فى النظام الإقتصادى الحديث فهو الأداة الرئيسية لإدارة النظام النقدى وهو شريان الحياة بالنسبة للنظام المصرفى وهو السلاح الأساسى الذى يعتمد عليه البنك المركزى للتحكم فى حجم الإئتمان وكمية النقود والرقابة على البنوك التجارية وتحقيق أهداف السياسة النقدية وعلى وجه الخصوص ثبات مستوى الأسعار ومقاومة التضخم أو الإنكماش ورفع مستوى النشاط الإقتصادى. وهو أيضا الركيزة الأساسية لسوق المال وحافز قوى على الإدخار وعامل أساسى فى ترشيد الإستثمار.

إن أحد التحديات الكبرى التى تواجه المجتمعات المعاصرة فى المجال الإقتصادى يتمثل فى تحقيق أكبر قدر من الكفاءة فى عملية الإدخار والإستثمار. ويصدق ذلك بصفة خاصة على البلاد النامية. ولا

يكفى فى هذا المجال مجرد تشجيع الناس على الإدخار فإن ذلك يمثل نصف العملية فقط. فقد يدخر الأفراد ولكنهم يضعون مدخراتهم « تحت البلاطة ». وفى هذه الحالة تكون قد ضاعت على المجتمع. ولابد لإكتمال النصف الثانى من أن تصل هذه المدخرات إلى يد المستثمرين بحيث تتحول إلى إستثمارات تساعد على إرتفاع الإنتاجية وزيادة فرص العمالة. وهذا يتحقق كما ذكرنا عن طريق النظام المصرفى وسوق المال. غير أن هذه المؤسسات لا تستطيع القيام بدورها على الوجه الأكمل إلا إذا تعددت وتنوعت الأوعية الإدخارية والإستثمارية. فالمدخرون ليسو علي قدم المساواة فى ظروفهم الخاصة. هناك من يريد أن يستثمر مدخراته بسعر فائدة ثابت لمدة طويلة وهناك من يريدها بسعر ثابت لمدة متوسطة أو قصيرة وهناك من هو على إستعداد أن يتحمل مخاطر الإنتاج فى عملية مشاركة أو مضاربة أو مرابحة. ولابد أنْ تكون المؤسسات النقدية أو المالية قادرة على تلبية الحاجات المتباينة للمدخرين. ومن هنا كان تعدد الأوعية الإدخارية والإستثمارية وتنوعها إلى درجة كبيرة. فهذا قصير المدة وذاك طويلها. وهذا ثابت وذاك متغير. ومنها ما هو ثابت ثم يتحول بعد مدة إلى متغير ومنها الحكومى وغير الحكومى. إلى نهاية سلسلة طويلة من الأوعية التى تكاد لاتقع تحت حصر. بل يمكن قياس درجة التقدم الإقتصادى بإتساع وعمق الأوعية التى تعرضها المؤسسات المالية على المدخرين والمستثمرين. ومن ثم فإن العبث بسعر الفائدة يوجه ضربة قاصمة إلى أحد المقومات الأساسية لعملية التنمية. بل إن ذلك يعرض البلد إلى الحرمان من مدخراته. فإن السوق الدولية مفتوح على مصراعيه. ومن السهل إنتقال رأس المال بطرق مشروعة أو غير مشروعة إلى حيث توجد الأوعية التى تلائم حاجات المستثمرين وأفضلياتهم. وإذا تصورنا أن بلداً من البلاد قرر تحريم التعامل على أساس فائدة ثابتة بدعوى أنه يندرج تحت الربا المحرم

شرعاً فإن ذلك لابد أن يؤدى إلى هروب رؤوس الأموال أو نسبة كبيرة منها إلى الخارج حيث توجد الأوعية الإستثمارية المتعددة التى تناسب ظروف كل مستثمر بما فى ذلك الأوعية ذات الفائدة الثابته . وفى ذلك ضرر كبير لعملية التنمية وإضعاف للأمة الإسلامية .

وترى من ذلك أن التغيرات العميقة التى طرأت على الواقع الإقتصادى والإجتماعى منذ المجتمع الإسلامى وما صاحب ذلك من ظهور مؤسسات وأهداف لم تكن معروفة.، كل ذلك أدى إلى تغيير فى مفهوم الربا المحرم فى القرآن الكريم وإلى الأهمية الكبرى للدور الذى تلعبه أسعار الفائدة فى النظام الإقتصادى الحديث .

الإسلام السياسى وحقوق المرأة

تعتبر مسألة الربا والفوائد المصرفية نموذجا طيبا للإشكالية التى تواجه الإسلام المعاصر . فمن ناحية يوجد نص صريح فى القرآن الكريم يحرم الربا ومن ناحية أخرى فقد شهد المجتمع الإسلامى تغيرات عميقة طوال فترة تربو على أربعة عشر قرنا من الزمان .خلال تلك المدة عرفت البلاد الإسلامية النظام النقدى والنظام المالي وسوق المال. كما عرفت الكثير من المبادئ والمفاهيم التي لم تكن معروفة أصلا للمجتمع الاسلامي الأول .وهذه تغيرات بعيدة المدي وهي جميعا تصرخ من أجل الأخذ بتفسيرات أكثر انسجاما مع الواقع الجديد وأكثر استجابة لاحتياجات البلاد الاسلامية .ولا يعني ذلك بداهة تعطيل النص الصريح ولكنه يعني أن الفوائد المصرفية وما جري مجراها لا يمكن بحال من الأحوال أن تدخل في مفهوم الربا المحرم في القرآن.

أمام التيار الدينى الذى ينشد السلطة السياسية أحد خيارين:
إما أن يتمسك بالتفسير السلفى مهما حدث من تغيرات فى الظواهر الإجتماعية وفى مكتسبات العقل الإنسانى ومهما كانت التكلفة للمجتمع الإسلامى وإما أن يأخذ بالروح العامة للدين الحنيف ومقتضاها إن الإسلام دين العقل والعقل متغير بتغير الزمان والمكان. ومن ثم فلا ضير فى الأخذ بمكتسبات العقل كما تنعكس فى العلوم الإجتماعية والطبيعية. وفى تراثنا ما يسمح بسلوك أى الطريقين. فالحرفية النصوصية هى الطابع الأساسى للتيار الدينى السلفى. ولكن فى تراثنا أيضاً ما يفسح المجال أمام العقلانية وإستلهام الروح العامة للإسلام والمقاصد العليا للشريعة. ويصدق ذلك بصفة خاصة على فكر

المعتزلة. غير أن العقلانية والعدل والتسامح ليس من خصائص المعتزلة وحدهم. بل إن فى الفقة الشيعى والسنى تراثا خصبا فى هذا المجال. وقد أفرد الإمام الغزالى مؤلفاً خاصاً عنوانه «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» أبان فيه أن الإتفاق على الأركان الأساسية للدين هو محك الإيمان ويوصى المسلم بقوله:«الوصية أن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك ما داموا قائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله غير مناقضين لها».

فى تراثنا ما يمكن تفسيره على أن الروح العامة للدين والمقاصد العليا للشريعة الإسلامية مقدمة على التمسك بالتفسير السلفي . وقد أوقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حد السرقة فى عام المجاعة كما أسقط سهم المؤلفة قلوبهم. وفى ذلك تقديم المقاصد العليا على ظاهر النصوص. كذلك نجد فى بعض القواعد الأصولية ما يسمح بالمرونة فى التفسير. ومن ذلك قاعدة لا ضرر ولا ضرار وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات. وعند الأصوليين أن الأمر الضرورى هو ما تقوم عليه حياة الناس ولابد منه لاستقامة مصالحهم وإذا فقد إختل نظام حياتهم ولم تستقم مصالحهم وعمت فيهم الفوضى والمفاسد. والأمور الضرورية بهذا المعنى ترجع إلى خمسة أشياء وهى الدين والنفس والعقل والعرض والمال. ويلاحظ أن حصر الضرورات فى هذه الأمور الخمسة مسألة إجتهادية. وقد كان هذا التعريف للضرورات كافيا فى فترة إكتمال علم أصول الفقه. ولكن يلاحظ عليه فى الوقت الحاضر أنه لا يغطى ضرورات أخرى لا تقل أهمية. ذلك أن التعريف ينظر إلى الضرورة من وجهة نظر الفرد المسلم. فالدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال كلها تنصرف إلى الشخص الطبيعى. ولكن ما حكم الضرورة من وجهة نظر الدولة أو المجتمع الاسلامى. ألا تعتبر التنمية الإقتصادية ضرورة من الضرورات. ذلك أن

غياب التنمية يعنى إنتشار الفقر. والأمة الإسلامية مطالبة بمحاربة الفقر وكما قال الإمام على كرم الله وجهه لو وجدت الفقر رجلا لقتلته. إذا قلنا إن التنمية الإقتصادية ضرورة على قدم المساواة مع الأمور الخمسة السابقة فإن السياسات اللازمة لتحقيقها مقدمة فى هذه الحالة على الإلتزام بالتفسير السلفى. ولاشك أن الفوائد المصرفية تلعب دوراً حيوياً فى حسن ادارة النظام الاقتصادى.

وسوف يواجه الإسلام المعاصر هذا الإختيار بين التفسير السلفى والمقاصد العليا للشريعة الغراء فى عدد كبير من المجالات بالإضافة إلى قضية الربا والفوائد المصرفية التى سبق تحليلها. ومن ذلك مركز المرأة ووظيفتها فى المجتمع الحديث. مما لا شك فيه أن الإسلام رفع قدر المرأة وكرمها وأنزلها منزلة سامية بالقياس إلى ما كانت ترزح تحته من قيود وأوضاع فى الجاهلية وفى المجتمعات المعاصرة لظهور الإسلام. وبعد أن كانت تعامل معاملة المتاع أعطاها الشخصية الكاملة. لم يكن لها حق فى الميراث فجعل لها نصيبا معلوما. حرم العادة الوحشية التى كانت شائعة فى الجاهلية وهى وأد البنات تحريما قاطعا. كان للرجل أن يتزوج أى عدد يشاء من النساء فأخضع ذلك لقيد عدم جواز الجمع بين أكثر من أربع زوجات مع وجوب العدل بينهن. جعل للمرأة حقوقا محددة فى حالة الزواج والطلاق وبالنسبة للأولاد ولم يكن لها شئ من ذ لك. وفى القرآن الكريم آيات عديدة تضع المرأة فى منزلة سامية.وهى تشير إلى التقدم الكبير الذى أحرزته المرأة فى ظلال الإسلام. غير أن هذا التكريم كان بداية التاريخ وليس نهايته. فإن روح القرآن تدل دلالة واضحة على أن الإتجاه العام هو رفع مكانة المرأة ومساواتها بالرجل. ولم يكن من المعقول أن ينتقل بها القرآن مرة واحدة من لا شئ إلي كل شئ. وإنما كان ينبغى على المسلمين إستكمال هذه المسيرة النبيلة التى بدأت مع نزول

القرآن. فإن مكانة المرأة فى المجتمع لم تقف وما كان ينبغى أن تقف عندما كانت عليه وقت التنزيل. بل إن التغير الكبير الذى طرأ على الواقع الإجتماعى وما أحدثه ذلك من تغيير فى المفاهيم إقتضى نظرة جديدة إلى مكانة المرأة ووظيفتها. وقد أسهمت كل العلوم الإجتماعية فى تأكيد المساواة بين المرأة والرجل فى الحقوق والواجبات كما أظهرت أن حرمان المرأة من حقوقها والتقليل من شأنها ووضعها فى مكانة دنيابالنسبة للرجل وإخضاعها لكل أنواع القهر والكبت والتقييد، كل ذلك يعود بأبلغ الأضرار على الأمة الإسلامية. رحم الله قاسم أمين الذى رفع لواء تحرير المرأة وكان ذا نظرة ثاقبة وكلمات نفاذة فى وصف ما ترتب على الحط من شأن المرأة. وإليك ما يقول:

«ففى كل مكان حط الرجل من منزلة المرأة وعاملها معاملة الرقيق ، حط بنفسه وأفقدها (أى أفقد نفسه) وجدان الحرية. وبالعكس فى البلاد التى تتمتع فيها النساء بحريتهن الشخصية يتمتع فيها الرجال بحريتهم السياسية ، فالحالتان مرتبطتان إرتباطاً كليا. وإن لسائل أن يسأل: أى الحالتين أثرت فى الأخرى؟ نقول إنهما متفاعلتان وأن لكل منهما تأثيراً فى الأخرى، وبعبارة أخرى: إن شكل الحكومة يؤثر فى الآداب المنزلية والآداب المنزلية تؤثر في الهيئة الإجتماعية. انظر إلى البلاد الشرقية ، نجد أن المرأة فى رق الرجل ، والرجل فى رق الحاكم ، فهو ظالم فى بيته مظلوم إذا خرج منه».

ويقول «ولست مبالغاً إن قلت إن ما أقامه التمدن الحديث من البناء الشامخ وما وضعه من الأصول الثابتة إنما شيد على حجر أساسى واحد هو المرأة».

«وبالجملة فإن إرتفاع الأمم يحتاج إلى عوامل مختلفة متنوعة ، من أهمها إرتقاء المرأة. وإنحطاط الأمم ينشأ من عوامل مختلفة متنوعة

أيضاً ، من أهمها إنحطاط المرأة».

ولست أجد عبارات أبلغ ولا أعمق من هذه العبارات التى ذكرها قاسم أمين فى كتابيه «تحرير المرأة» (١٨٩٩) و«المرأة الجديدة» (١٩٠٠) وهو ينتهى إلى ما إنتهت إليه العلوم الإجتماعية من أن حرمان المرأة من حقوقها لا تقف آثاره الضارة على ذاتها وإنما تنعكس فى النظام السياسى وفى قدرة الأمة على التقدم والحضارة.

وقد أظهر علم الإقتصاد أن المرأة ذات طاقة إنتاجية مثل الرجل وأن مستوى المعيشة يمكن أن يزيد زيادة كبيرة إذا إشتركت المرأة - وهى تمثل نصف المجتمع - فى النشاط الإقتصادى على قدم المساواة مع الرجل. وأثبت علم النفس والإجتماع أن المساواة بين الجنسين شرط لسلامة الحياة الأسرية وإكتمال الشخصية السوية وأن المرأة المتمتعة بحقوقها ، المعتزة بذاتها هى التى تستطيع أن تكون أما لأبناء وبنات على درجة عالية من الإستقلالية والقدرة على الإبداع والتفاعل الخلاق مع سائر أفراد المجتمع. وأثبت علم السياسة أن المرأة قادرة على قيادة المجتمع وعلى إثراء الحياة السياسية وأن حضورها فى الساحة السياسية من العوامل الهامة فى إزدهار الديمقراطية وإحترام حقوق الإنسان الأساسية. وهكذا فإن العلوم الإجتماعية تتفق مع قاسم أمين وغيره من المفكرين على أن المجتمع السعيد المتوازن الخلاق غير المستبد هو ذلك المجتمع الذى يعمل علي إزالة كل أنواع التمييز ضد المرأة فى كافة الميادين بما فى ذلك قانون الأسرة والشهادة وولاية المناصب العامة دون إستثناء. أما التفسير السلفى الذى يريد تجميد المرأة فى المكانة التى وصلت إليها بفضل الإسلام منذ ألف وربعمائة سنة فإنه يناقض مكتسبات العقل فى علم الإقتصاد وعلم النفس وعلم الإجتماع والسياسة كما يناقض المقاصد العليا للشريعة السمحاء. واضح أن الظروف

الإجتماعية التى إقتضت أن تكون شهادة المرأة نصف شهادة الرجل فى بعض الحالات كانت مختلفة كل الإختلاف عن ظروف اليوم. إذ كيف يستقيم أن تكون شهادة خريجة الجامعة أو أستاذة فيها أو وزيرة تعادل نصف شهادة رجل جلف لم يحصل على ذرة من التربية والتعليم.

فى كل هذه الأمور علينا وعلى التيار الدينى بوجه خاص أن يختار بين التفسير السلفى وبين مراعاة المقاصد العليا للشريعة الغراء مما يستوجب الأخذ بمكتسبات العقل فى العلوم الإجتماعية.

الإسلام السياسى وحقوق غير المسلمين

على التيار الدينى الذى يسعى إلى السلطة السياسية أن يختار بين التفسير السلفى وبين مكتسبات العقل فى العلوم الإجتماعية وهى تتفق فى جوهرها مع المقاصد العليا للشريعة الغراء. وهذا واضح فى قضية الربا والفوائد المصرفية ومركز المرأة فى المجتمع. وسبق أن تناولنا ذلك بالتحليل. هناك قضية أخرى لا تقل خطراً عما تقدم وهى مكانة غير المسلمين المواطنين فى البلاد الإسلامية. وأعتقد أن هذه من أعمق المشكلات التى تواجه الإسلام السياسى فى كل البلاد التى توجد فيها أقلية غير مسلمة . وفى هذا المجال لابد من التفرقة بين أمرين :

الأول : معاملة الإسلام لغير المسلمين الذين يعيشون بينهم وقت أن كان العالم ينقسم إلى دار الإسلام ودار الحرب أى قبل نشوء الدولة القومية.

الثانى : معاملة الإسلام السياسى للمواطنين غير المسلمين فى الدولة القومية . وهذه هى القضية المطروحة فى الوقت الحاضر .

أما معاملة الإسلام لغير المسلمين الذين يعيشون فى دار الإسلام فلاشك فى أنها كانت تتسم بقدر كبير من العدالة والسماحة . ومن المؤكد أنها كانت تفوق بما لا قياس عليه معاملة الأقليات المسلمة أو غير المسيحية التى كانت تعيش فى دار الحرب المسيحية . وقد ذكر فضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوى مفتى الديار المصرية فى مقال مستفيض فى جريدة الأهرام الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار الدالة على ذلك . ومن ذلك قوله تعالى : "لاينهاكم الله عن الذين لم

يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطو إليهم . إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون".

كذلك من الأدلة على سماحة الإسلام مع أهل الكتاب أنه أمر بمجادلتهم بالتى هى أحسن . قال تعالى :

"ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم . وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم . وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون".

وجاءت أحاديث الرسول مؤكدة لما أمر به القرآن . ومن هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم :

من ظلم معاهدا أو إنتقصه حقا أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه - أى خصمه - يوم القيامة."

وقوله "من آذى ذمياً فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامه" وكذلك قوله من أذى ذمياً فقد أذانى ومن أذانى فقد أذى الله"

ثم جاءت أقوال الصحابه بنفس روح السماحة . فهذا عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - يعطى أهل بلد مسيحى عهداً جاء فيه :

"أعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسائر ملتهم . لا تسكن كنائسهم ولا ينقص منها ولا من خيرها ولا من صلبانهم ولا يُكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم

ويختتم فضيلة المفتى مقاله بتقرير:

"إن شريعة الإسلام أقامت العلاقات بين أتباعها وغيرهم على أساس متين من العدالة التامة والسماحة الحكيمة والصراحة التى لا تعرف الخداع أو النفاق . والشجاعة فى النطق بكلمة الحق وتقرير أنه لا أحد فوق المسئولية . فالمسلم إذا أحسن يكافأ على إحسانه ومثله المسيحى . والمسلم إذا أخطأ يحاسب على خطئه ومثله المسيحى"

وهذه كلها مبادىء سامية من حيث حرص الإسلام على حماية غير المسلم الذى يعيش فى ديار المسلمين سواء فى عقيدته أو نفسه أو ماله طالما أنه يحترم شروط عقد الذمة . ولكنه يبقى مع ذلك ذمياً . يختلف فى حقوقه وواجباته من نواح عديدة عن حقوق المسلمين وواجباتهم . ولم تكن هذه المفارقة تثير مشكلة حينذاك حيث أن غير المسلم لم يكن يتطلع إلى المساواة التامة مع المسلمين فى دار الإسلام . وكان قانعا أن يعيش فى حمايتهم مقابل دفع الجزية . غير أن المشكلة تبدو فى ضوء مختلف تماماً بعد قيام الدولة القومية وبزوغ مبدأ المواطنه . وقد أصبحت الدولة القومية من حقائق الحياة فى العالم المعاصر . وقد كانت كذلك منذ القرن السادس عشر الميلادى وأصبحت هى الشكل السياسى الذى تنتظم فيه كل شعوب الأرض . وليس من المنتظر أن تزول الدولة القومية أو تتلاشى النزعة الوطنية . ويصدق ذلك على الشعوب الإسلامية مثل غيرها من الشعوب . بعبارة أخرى ليس هناك مجال لبعث الدولة الدينية من جديد بحيث يعود تنظيم العالم على أساس دار الإسلام ودار الحرب . فإن وقت الدولة الدينية قد مضى وإنقضى . وللدولة القومية منطقها وأصولها . فهى تتطلب أن تكون المواطنة - وليس الإنتماء الدينى - مصدر الحقوق والواجبات . فلا تمييز بين مواطن وآخر على أساس الديانة أو العقيدة أو الجنس . ومعنى ذلك قيام نظام سياسى وقانونى وقضائى واحد ينطبق على كافة

المواطنين بصرف النظر عن ديانتهم . فالمسلم مثل غير المسلم فى كافة الحقوق والوجبات . والدولة القومية لا تعرف شيئاً إسمه عقد الذمه فالكل مواطنون. وفى هذه الحالة فإن القضية المطروحة ليست تأمين حياة غير المسلم أو عقيدته أو ماله من الإعتداء عليها أو المساس بها . فهذه مسألة مفروغ منها . وإنما القضية هى المساواة الكاملة بين المسلمين وغير المسلمين . وشتان بين أن تكون المسألة مسألة أمن وأمان وبين أن تكون المطالبة بحق المساواة غير المنقوصة .

وقد برزت هذه المشكلة لأول مرة فى العالم الإسلامى مع الدولة العثمانية . وكان علاجها عن طريق مبدأ الأزدواجية فى الأمور المتعلقة بالأحوال الشخصية مثل الزواج والطلاق والميراث . ومعنى ذلك أن يكون لغير المسلمين قوانينهم ومحاكمهم الخاصة بهم وهى تختلف عن القوانين والمحاكم الخاصة بالمسلمين. ومن هنا كان النظام الملى الذى عرفت به الدولة العثمانية . لكل ملة نظام خاص بها ولها قدر من الإستقلالية ورئيس يتمتع بمركز رسمى فى الدولة ومستشار فى كل ما يتعلق بشئون الطائفة . وقد انتقل هذا النظام إلى مصر وأصبح الوضع فيها منذ الإصلاح القانونى وإدخال القوانين المدنيه والتجارية والجنائية الحديثه سنه ١٨٨١ يقوم على أساس الأزدواجية فى أمور الأحوال الشخصية ووحدة القوانين فى غيرها من المسائل بما فى ذلك الحقوق السياسية . ورغم أن هذا الوضع لم يكن مثالياً من وجهة نظر منطق وأصول الدولة القومية إلا إنه كان مقبولا إلى حد كبير من جميع الأطراف المعنية .

وقد إستقر هذا التنظيم مع بعض الإصلاحات الجزئية هنا وهناك منذ ١٨٨١ إلى الوقت الحاضر . غير أن المشكلة سوف تثور من جديد بصورة حادة أمام الإسلام السياسى. وقد حرص أنصار هذا التيار

على تطمين غير المسلمين . ولكن تبقى هناك أمور عديدة يكتنفها الغموض :

١- **الحريات الشخصية** : تدل التجربة على أن أول شئ يفعله الإسلاميون عند الوصول إلى السلطة هو فرض الحجاب على النساء ، وإغلاق شواطئ الإستحمام ومنع النساء من ممارسة معظم أنواع الرياضة البدنية على مشهد من الرجال. هل تطبق هذه القيود على المسلمين وغير المسلمين وفى ذلك افتيات على حرية العقيدة لدى غير المسلمين أم تأخذ الدولة بمبدأ الازدواجية بحيث يكون هناك نظام خاص لكل طائفة دينية بحسب عقيدتها.

٢- **النظام الإقتصادى** : ماذا يكون مركز غير المسلمين إذا قررت الدولة إلغاء الفوائد المصرفية بإعتبارها من الربا المحرم وأقامت نظاماً إقتصادياً خالياً من الفوائد . هل يجبر غير المسلمين على الإشتغال فقط بالعمليات الإسلامية مثل المضاربة والمشاركة والمرابحة أم يكون لهم نظام خاص بهم يبيح لهم التعامل بالفوائد الثابته. إذا كان الأول فهو نكران لعقيدتهم . وإذا كان الثانى فأهلا وسهلا من وجهة نظرهم حيث ينفرد غير المسلمين والأجانب بعمليات الإقراض بفوائد ثابته. وليس ذلك من مصلحة المسلمين.

٣- **الجزاءات الجنائية** : ماذا يكون مركز غير المسلمين إذا ما قررت الدولة تطبيق الحدود الشرعية . هل تقطع يد السارق مسلماً كان أو مسيحياً أم تقطع يد المسلم فقط أما السارق غير المسلم فإنه يخضع لنظام قانونى وقضائى آخر . إذا كان الأول فهو يناقض الإعلان العالمى لحقوق الإنسان . وإذا كان الثانى فأين هى العدالة.

٤- **الحقوق السياسية** : بما فى ذلك حق الإنتخاب والترشيح وعضوية

المجالس النيابية وتولى المناصب العامة بما فى ذلك رئاسة النظام القضائى وقيادة الجيش ورئاسة الحكومة. هل يحرم غير المسلمين من هذه الحقوق أم يكون لهم نفس حقوق المسلمين وإن تعارض ذلك مع التفسير السلفى. إذا كان الأول فهو تمييز مجحف بين المواطنين وإذا كان الثانى فما هى الفرصة المتاحة لهم من الناحية العملية للوصول إلى مثل هذه المراكز.

٥- **الزكاة** : يترتب على وصول التيار الدينى إلى السلطة أن تتحول الزكاة من مجرد فريضة دينية متروكة لاختيار الأفراد وضمائرهم إلى واجب قانونى . هل تفرض على غير المسلمين أم ينفرد المسلمون بها . إذا كان الأول فهو افتيات على عقيدتهم . وإذا كان الثانى فأين هى العدالة الضريبية.

٦- **التعليم والإعلام** : من المؤكد أن يختلف التعليم فى ظل الحكومة الدينية إختلافاً كبيراً عما هو عليه فى الوقت الحاضر حيث يصبح الدين مادة أساسية فى كل مراحل التعليم . والغالب أن تمتد الصبغة الدينية إلى عدد من المناهج الأخرى مثل التاريخ والتربية الوطنية . ويصدق ذلك بصفة خاصة على المراحل الأولى من التعليم. ماذا يكون مركز غير المسلمين فى مثل هذا النظام. منطق الأشياء أن يؤدى هذا الإتجاه إلى إنقسام النظام التعليمى إلى فرعين أحدهما للمسلمين والآخر لغير المسلمين . وحتى إذا أرادت الدولة تفادى مثل هذه النتيجة فإن الراجح أن يأتى هذا الإنقسام من المواطنين غير المسلمين حتى لا يتعرض أطفالهم لما يعتبر من وجهة نظرهم عملية غسيل مخ تهدد عقيدتهم الدينية . ويقال مثل ذلك بالنسبة لوسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية. من المؤكد أنها جميعاً سوف تصطبغ بصبغة دينية إسلامية ظاهرة. ولابد أن

يؤدى ذلك إلى ظهور وسائل إعلام خاصة بغير المسلمين ويشمل ذلك الصحافة والراديو والتلفزيون. ولا يخفى ما فى هذا الإنقسام من خطر داهم على الوحدة الوطنية وسلامة الدولة القومية.

فى كل هذه المسائل تثور مشكلة حادة فيما يتعلق بمركز المواطنين غير المسلمين فى ظل الدولة الإسلامية. ويرجع ذلك بداهة إلى وجود تناقض جوهرى بين مفهوم الدولة القومية ومفهوم الدولة القائمة على تطبيق تشريعات مستمدة من ديانه بعض المواطنين وإن كانوا أغلبية . ومن الخطأ الكبير الذى وقع فيه بعض دعاة الصحوة الإسلامية حتى المعتدلين بينهم القول إن للأغلبية الحق فى إدارة الدولة. وحيث أن الأغلبية إسلامية فإن من حقها طبقاً لقواعد الديمقراطية - كما يقولون- تطبيق الشريعة الإسلامية على كافة المواطنين . وموطن الخطأ فى هذا الرأى يرجع إلى تعريف الأغلبية التى يكون لها حق الإدارة طبقاً للأصول الديمقراطية . فالأغلبية صاحبة هذا الحق لا يمكن أن تكون أغلبية دينية كما لا يمكن أن تكون أغلبية عرقية أو أغلبية لون البشرة . هذه ليست الأغلبيات التى تخول حق الإدارة. إنما الأغلبية الصحيحة هى أغلبية الرأى وليست أغلبية العقيدة . وهى أغلبية مفتوحه لكل مواطن أن يدخل فيها أو يخرج منها تبعاً لآرائه فى علاج القضايا المطروحة وهى أغلبية قابلة للتغيير بحيث يمكن أن تتحول من أغلبية إلى أقلية تبعا لتقلبات الرأى العام فى النظام الديمقراطى. وبديهى أن المواطن غير المسلم لا يستطيع أن يدخل فى الأغلبية الإسلامية كما أن المواطن الأسود لا يستطيع أن يدخل فى الأغلبية البيضاء والمواطن العربى لا يستطيع أن يدخل فى الأغلبية اليهودية. كذلك هى أغلبيات دائمة لا يمكن أن تتحول إلى أقلية . ومن ثم فهى تختلف عن مدلول الأغلبية فى ظل الديمقراطية ولا تعطى بذاتها الحق فى الإدارة أو التشريع بهذه الصفة.

الإسلام السياسى والعلوم الإجتماعية

إنتهينا إلى وجود تناقض جوهرى بين مفهوم الدولة القومية ومفهوم الدولة الدينية فيما يتعلق بمركز المواطنين غير المسلمين. ذلك أن الدولة القومية تقوم على إفتراض أساسى وهو المساواة المطلقة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات ويكون القانون فيها "أعمى بالنسبة لديانة الخاضعين له. أما الدولة الدينية فإنها تجعل العقيدة الدينية مناط الحقوق والواجبات وأساس كافة التنظيمات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية. ويترتب على سيادة اللون الدينى فى كل المجالات وجوب التفرقة بين المواطنين على أساس عقيدتهم الدينية. والنتيجة الحتمية لذلك إشعار كل مواطن صباحاً ومساءاً بصفته الدينية. ومن ثم يتأكد التمايز الدينى بين المواطنين وتنحسر تدريجياً صفة المواطنة لإنعدام جدواها ولكونها أصبحت غير منتجة فيما يتمتع به المواطن من حقوق وما يفرض عليه من واجبات. ولابد أن يفضى ذلك عاجلا أو آجلا إلي قيام شعبين على أرض مصر أو غيرها من البلاد ذات الأقليات غير المسلمة : شعب مسلم وشعب غير مسلم. وهكذا تنتهى الوحدة الوطنية التى كانت وما زالت فخر مصر منذ فجر الحركة الوطنية بل منذ فجر التاريخ. وتنشأ دولة أخرى تقوم – فى أحسن الفروض – على التعايش السلمى بين شعبين مختلفين يتواجدان على أرض واحدة.

هذه نتيجة جد خطيرة. ولا أعتقد أن أنصار الاسلام السياسى على وعى كامل بها. وقد تعرض بعضهم لمثل هذه القضايا. ولا أجد فى كتابتهم ما يدعوا إلى القول إنهم نجحوا فى إزالة التناقض الجوهرى بين

الدولة القومية والدولة الدينية.

الواقع من الأمر أن الدعوة إلى الدولة الدينية تسير تماماً فى عكس الاتجاه الذى ينبغى أن نسير فيه على أساس مكتسبات العقل فى العلوم الاجتماعية. ذلك أنها تؤدى إلى توسيع وتعميق الفروق بين المواطنين تبعا لديانتهم فى حين أن المطلوب هو إزالة ما تبقى من فروق بينهم فى القوانين الوضعية الحالية. فما زالت القوانين القائمة تنطوى على تمييز بين المسلمين وغير المسلمين رغم أن التغيرات الإجتماعية التى طرأت منذ ظهور الإسلام إلى الوقت الحاضر ورغم أن منطق الدولة القومية يستوجبان إزالة هذه الصورة من صور التمييز. خلاصة القول ان الاسلام السياسى يواجه مشكلة كبيرة التعقيد فى العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين من أبناء الوطن الواحد. اذا تمسك بالتفسير السلفى فإنه يجد نفسه بصدد تنظيم دولة تتناقض تماماً مع مقتضيات الدولة القومية. ومن المؤكد أن يؤدى ذلك إلى قيام شعبين على أرض واحدة لكل منهما قوانينه وتنظيماته ومدارسه مما يضعف الدولة بدرجة كبيرة فى مواجهة تحديات العصر. لقد بقيت الدولة العثمانية طوال القرن الأخير من حياتها يطلق عليها أسم "رجل أوربا المريض ". ولا أتردد فى القول إن التمسك بالتفسير السلفى سوف يخلق من الدولة الاسلامية "رجل العالم المريض" فى القرن الحادى والعشرين. ولا مهرب من هذا المصير إلا بالأخذ بالروح العامة للإسلام والمقاصد العليا للشريعة الغراء. ومعنى ذلك إحترام مكتسبات العقل فى العلوم الإجتماعية وقبول منطق الدولة القومية التى تمثل أكبر تغير إجتماعى فى مجال العلوم السياسية منذ نشوء الإسلام. وهذا يقتضى السير فى إتجاه المساواة المطلقة بين المواطنين بصرف النظر عن عقيدتهم وإزالة ما عسى أن يكون فى القوانين الحاليه من تفرقة لم يعد لها ما يبررها.

إن الأخذ بمكتسبات العقل فى العلوم الإجتماعية لا مفر منه إذا أردنا للبلاد الإسلامية العزة والمنعة في مواجهة الحضارة الغربية. وهذا لازم لزوم الأخذ بمكتسبات العقل فى العلوم الطبيعية. إن من السهل أن نرى الآثار الضارة التى تترتب على رفض قانون الجاذبية أو الكثافة ألنوعية أو حقيقة الميكروب أو الطاقة الكهربائية أو قوانين الحركة أو غير ذلك من تراث الانسانية فى مجال العلوم الطبيعية. نعرف أيضاً مدى المشقة التى نتعرض إليها إذا رفضنا ثمار تلك العلوم مثل القطار أو السيارة أو الراديو أو التليفزيون أو التليفون أو الثلاجة أو غير ذلك من طيبات التكنولوجيا الحديثة. والمهم أن نعرف أن رفض مكتسبات العقل فى العلوم الإجتماعية لا يقل عن ذلك خطراً وإن كان أقل ظهوراً. إن إلغاء سعر الفائدة رغم مايقضى به علم الاقتصاد واستمرار إنعدام المساواة بين المرأة والرجل رغم ما تقوله علوم الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والتمييز بين المواطنين تبعاً لعقيدتهم الدينية رغم ما يوصى به علم السياسة ومنطق الدول القومية ، يحدث فى المجتمع ما يحدثه إلقاء شخص لنفسه من الدور العشرين تحدياً لقانون الجاذبية أو تعريض نفسه لميكروب فتاك تحدياً لعلم البيولوجيا. الفرق بين الحالتين اننا نرى بصورة واضحة لا تحتاج إلى دليل ما يحدث عندما نتحدى القوانين الطبيعية. فالشخص الذى يلقى نفسه من الدور العشرين تدق عنقه فى التو واللحظة والذى يعرض نفسه لميكروب فتاك يموت عاجلاً أو آجلاً. أما تجاهل مكتسبات العقل فى العلوم الاجتماعية فإن الأثر ليس بهذه الفورية والظهور. فإن المجتمعات لا تموت. ومع ذلك فهى تمرض. وينعكس مرضها فى عجزها عن تحقيق الأهداف التى تسعى إلى تحقيقها. وقد يتمثل المرض فى فشل عملية التنمية أو إتساع دائرة الفقر واشتداده أو غياب السلم الاجتماعى أو تفشى الشخصية المنحرفة أو العجز عن اللحاق بركب البلاد المتقدمة. غير أن المشكلة أن علاقة السببية ليست

على نفس الدرجة من الظهور كما هو الحال عندما نتجاهل القوانين الطبيعية. فليس ثمة ما يثبت بصورة قاطعة أن تلك الأمراض انما ترجع إلى عدم الأخذ بتوصيات العلوم الاجتماعية. بل قد نجد من يرجعها إلى العكس تماماً. وليس هناك ما يرجح بين الأثنين إلا المشاهدة العامة أن العلم كان قرين النجاح دائماً وأن البعد عنه أو تجاهله لابد أن يفضى إلى الهاوية.

قد يقول قائل إن العلوم الاجتماعية التى نتكلم عنها نشأت فى ظل الحضارة الغربية وهى تقوم على إفتراضات خاصة بالبيئة التى نشأت فيها ولا تنطبق على البلاد الإسلامية. ويذهبون إلى وجود علم اقتصاد اسلامى ، وعلم اجتماع اسلامى ، وعلم سياسة اسلامى. نعم لدينا تراث فى الشئون والمفاهيم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. بعضها يتمثل فى الأوامر والنواهى الدينيه التى يتضمنها القرآن الكريم مثل الربا والزكاة وألا يغل المسلم يده إلى عنقه ولا يبسطها كل البسط. وبعضها وصف وتصنيف للموارد والتنظيمات. ولكن هذا شىء والقول إنها علوم اقتصادية وسياسية واجتماعية شىء آخر. وهذا لا يضير الإسلام فى قليل أو كثير كما أنه لا يضير المسيحية أو اليهودية أن ليس لديها شىء من العلوم الاجتماعية. فان تلك العلوم لم تستكمل مقوماتها إلا بعد الثورة الصناعية فى نهاية القرن الثامن عشر. والزعم بوجود علوم اجتماعية إسلامية قائمة بذاتها باطل من أساسه. بل أنه من أكثر المزاعم خطراً على الأمة الإسلامية ومستقبلها. فإن العلوم الإجتماعية تبحث الإنسان من حيث هو إنسان لا من حيث هو مسلم أو مسيحى. فلا فرق بين المسلم وغير المسلم فى القواعد التى تحكم إنتاج الثروة وتوزيعها. ولا فرق بين الأثنين من حيث طبيعة التنظيمات الاجتماعية التى يقيمها ولا فرق بينهما من حيث أصول الحكم وطبيعة السلطة

السياسية. ومن ثم فلا وجود لعلوم اجتماعية إسلامية كانت أو مسيحية. وإنما هناك علوم إجتماعية إنسانية. ولا شيء غير ذلك.

هل يعني ذلك ذوبان الحضارة الاسلامية في الحضارة الغربية وضياع هويتنا الاسلامية. هذا ما يخشاه البعض. غير أن ذلك غير صحيح. فقد أخذت اليابان بثمار العقل إيان وجدت وإستطاعت أن تصل إلى أعلى مراتب القوة والرخاء ولم يقل أحد أنها فقدت هويتها الحضارية. لقد أخذت عن الغرب ثم تفوقت عليه في مضماره. ولو أنها أغلقت عينها وأصمت أذنيها عن نداء العلوم الإجتماعية والطبيعية لبقيت كما كانت دولة من الدرجة الرابعة أو أقل. لا خوف من فقدان الهوية. وسوف نبقى دائماً مسلمين بحكم الدين الحنيف الذي نؤمن به واللغة العربية التي ننطق بها والأدب العربي الذي نتأدب ونتغنى به والقيم والأخلاقيات الإسلامية التي نعتز بها والفنون والعمارة الإسلامية التي لا نظير لها. ولا يجوز أن ننسى أن الحضارة الغربية بضاعتنا ردت إلينا. رحم الله رفاعة رافع الطهطاوي الذي قال عند زيارته الأولى لفرنسا : رأيت إسلاما بغير مسلمين. إن من الخطأ أن نظن إن الحضارة الغربية تعبير جغرافي. ليس الغرب فرنسا أو إنجلترا أو ألمانيا أو أمريكا. إنه حالة عقلية يمكن أن توجد في كل مكان. إنه الإيمان بأن العقل الذي وهبه الله للإنسان قادر على حل كل مشكلاته. وهذا هو الإسلام في جوهره الصافي. وقد إنتقلت تلك الشعلة من العالم الإسلامي إلى العالم الغربي عن طريق الأندلس. ولابد أن تعود إلينا.

التقدم الإجتماعى فى نظر رواد الفكر التنويرى

تنصرف عبارة الفكر التنويرى إلى مجموعة الأفكار التى نادى بها بعض أقطاب الثقافة فى مصر على أثر الحملة الفرنسية فى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر وإنتصار جيش نابليون على جيش المماليك فى موقعة الأهرام ومأظهره هذا الإحتكاك المباشر من التفوق العلمى والتكنولوجى الساحق للحضارة الغربية على النظام الراكد المتخلف الذى كان سائدا فى مصر فى هذا الوقت. ومن الممكن أن نجد إرهاصات لهذا الفكر قبل الحملة الفرنسية، ولكن لا شك أنها كانت عاملا حاسما فى إثارة الوعى بالفجوة الشاسعة التى تفصل بين الشرق والغرب. وقد إزداد هذا الوعى بعد البعثات الدراسية العديدة التى أوفدها محمد على إلى أوروبا وما شاهده أعضاء تلك البعثات من تقدم باهر فى المجالات العلمية والتكنولوجية والفكرية والسياسية وقد جاءت الطلقة الأولى على يد رفاعة رافع الطهطاوى فى كتابه "تخليص الإبريز فى تلخيص باريز" وأعقب ذلك ظهور أفكار على مبارك وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وقاسم أمين وشبلى شميل وفرح أنطون. وبعد هؤلاء جاء طه حسين وأحمد أمين وعلى عبدالرازق وأحمد لطفى السيد والسنهورى ومن بعدهم نجيب محفوظ وزكى نجيب محمود ولويس عوض وغيرهم.

كانت نقطة الإنطلاق عند رواد الفكر التنويرى تتمثل فى تراجع العالم الإسلامى وإنحساره أمام مد الحضارة الغربية، ذلك الإنحسار الذى بدأ منذ غزو المغول لبغداد سنة ١٢٥٨ وإستمر دون إنقطاع تقريبا إلى الوقت الحاضر. نعم كانت هناك الصحوة العثمانية التى دامت

تقريبا نحو قرنين من الزمان من منتصف القرن الخامس عشر إبتداء من سقوط القسطنطينية إلى ما بعد منتصف القرن السابع عشر بقليل حين إرتدت الجيوش العثمانية أمام فيينا. بعد ذلك تحولت أوروبا من مركز الدفاع إلى مركز الهجوم وحصلت لنفسها على إمتيازات فى الإمبراطورية العثمانية تتعارض مع مبدأ السيادة ووصل التدهور إلى ذروته إبان القرن التاسع عشر حين إزداد نفوذ البلاد الأوروبية فى الولايات العثمانية زيادة خطيرة وإنتهى الأمر إلى سقوط تلك الولايات واحدة بعد أخرى تحت سيطرة الإستعمار الغربى.

وكان السؤال الذى أرق أصحاب الفكر التنويرى يتمثل فى محاولة معرفة أسباب الركود والتدهور الذى أصاب العالم الإسلامى بعد قرون من التألق الحضارى والإسهام المبدع فى تقدم الإنسانية. كيف إنتهينا إلى هذا المأزق الحضارى وما هى طرق الخلاص من حالة التخلف والضعف والتبعية الذليلة للعالم الغربى.

إذا أمعنا النظر نجد أن الصفة التى تجمع بين أصحاب الفكر التنويرى هى الإيمان بمبدأ التقدم. ذلك المبدأ الذى كان القوة الدافعة والمحرك لتصاعد القوة الأوروبية منذ عهد النهضة وهو الذى تزامن تقريبا مع بداية عهد الإنحطاط فى العالم الإسلامى. الإيمان بمبدأ التقدم يعنى أن حركة التاريخ فى صعود دائم نحو الأحسن والأفضل. فاليوم لابد أن يكون أحسن من الأمس والغد أفضل من اليوم. وهذا يشمل التقدم فى كافة المجالات. فى المجال التكنولوجى حيث يصبح الإنسان أكثر قدرة فى السيطرة على بيئته وفى إستكشاف قوانين الكون والطبيعة وتسخيرها فيما يعود بالخير أو يدعم القوة. وفى المجال الإقتصادى حيث يصبح النظام الإقتصادى أكثر كفاءة فى إنتاج السلع والخدمات التى تشكل قوام الرفاهة المادية وحيث يستطيع محاربة الفقر وإستئصال أسباب

البؤس والتعاسة. وفى المجال السياسى حيث تزول العبودية ويتساوى الجميع أمام القانون وينعم الأفراد بحقوقهم الأساسية. وفى المجال الروحى حيث يستطيع الإنسان أن يعقد مصالحة بين ماضيه وحاضره ومستقبله وأن يتفاعل بحب وسكينة مع عقيدته وتقاليده.

إذا كان رواد الفكر التنويرى يؤمنون بمبدأ التقدم فما هى القوة الكامنة فى المجتمع الإنسانى التى تدفعه إلى الأمام دائما فى كافة المجالات- الإقتصادية والتكنولوجية والسياسية والروحية. يمكن أن نقول إن رواد الفكر التنويرى كانوا يعتقدون أن تلك القوة تتولد بصفة عامة من توافر ثلاث قيم أساسية فى المجتمعات الإنسانية وهى قيم الحرية والعدالة والعقلانية. هذه القيم هى أيضا الأركان التى تقوم عليها جمعية النداء الجديد. أما الحرية فإن المقصود بها هى حرية الفرد فى مواجهة الدولة وفى مواجهة المجتمع. ولا تنصرف إلى تلك المفاهيم الهلامية التى سادت المجتمعات الشمولية حيث يكون الفرد ألعوبة فى يد الدولة تسخره لتحقيق أهداف أصحاب السلطة. فى ظل مثل هذه الأنظمة يكون الفرد فى وضع أقرب إلى العبودية. فهو ممنوع من التفكير أو القول أو الفعل إلا فى حدود ما ترسمه الدولة وما يتفق مع مصلحة النخبة الحاكمة. رغم ذلك فإن أنصار تلك الأنظمة الشمولية إستمروا فى التغنى بالحرية ولكن الحرية هنا لم تعد الحرية التى نعرفها ولكنها إتخذت معنى يختلف كل الإختلاف عما نعنيه بقيمة الحرية. أصبحت الحرية عند هؤلاء تنصرف إلى ما يسمونه حرية الحصول على لقمة العيش أو حرية الدولة فى التصرف إزاء القوى الأجنبية. وهكذا إختلطت فكرة الحرية بإمكانية حصول الفرد على عمل يتعيش منه أو إختلطت بفكرة السيادة أو حق الحاكم المطلق فى التصرف دون محاسبة. وهذا كله مسخ لمعنى الحرية التى هى أحد الأسس التى يقوم عليها مبدأ التقدم. وهى حرية الفرد فى

مواجهة الدولة وحقه فى التعبير غير المقيد عن ذاته فى حدود عدم الإعتداء على حرية الآخرين فى ممارسة نفس الحق. وهذا هو المعنى الذى يكمن وراء دعوة رواد الفكر التنويرى وقد تأثروا فى ذلك بأقطاب عهد الإستنارة فى أوروبا وعلى رأسهم جون لوك وكوندورسيه وفولتيير وجان جاك روسو ومونتسكيو وتوماس جيفرسون وبنجامين فرنكلين وتوم بين وبعد هؤلاء جون ستيوارت ميل وهربرت سبنسر. غير أن منبع أفكارهم وتوجهاتهم لم يقف عند حد أقطاب عهد الإستنارة فى أوروبا والآباء المؤسسين للولايات المتحدة الأمريكية. فقد وجدوا أساسا لتلك الأفكار والتوجهات فى الحضارة العربية الإسلامية. وإستلهموا ما جاء فى القرآن الكريم وسنة رسول الله. ومآثر عن أمير المؤمنين ومؤسس الدولة الإسلامية عمر بن الخطاب. لاحظ أن الحرية عند أصحاب الفكر التنويرى غاية ووسيلة فى نفس الوقت. هى غاية من حيث أن الفرد لا تكتمل إنسانيته إلا اذا تمتع بحقه فى التعبير غير المقيد عن ذاته. ولكنها أيضا وسيلة من حيث أنها مناط الإبداع والتجديد وأم الفضائل وهى أيضا الشرط الضرورى لإزدهار تلك الإمكانيات اللانهائية التى ركبها الله فى الإنسان.

كانت الحرية بهذا المعنى من أهم القيم التى آمن بها رواد الفكر التنويرى. ولكنهم أيضا كانوا يعتقدون فى قيمة العدالة. فإن الحرية تصبح عديمة القيمة اذا كانت تعنى أن يصبح الغنى أكثر غناً والفقير أكثر فقراً أو اذا كانت تعنى افتيات القوى على الضعيف. فإن مبدأ التقدم لا يمكن أن يتحقق إلا اذا كان هناك قدر من التكافل الإجتماعى. الحرية الفردية لا تعنى الأنانية. لا تعنى إعتناق مبدأ أنا ومن بعدى الطوفان. على العكس من ذلك فإن الحرية تستتبع المسئولية. مسئولية الفرد إزاء أسرته ووطنه والمجتمع الذى هو جزء منه. بهذا وحده يصبح

لكل إنسان قيمة فى المجتمع ويكون التقدم على جبهة عريضة تمتد ثمارها للجميع.

ولا يقف الأمر عند التضامن الإجتماعى، بل إن العدالة لابد أن تتضمن المساواة بمعنى مساواة الجميع أمام القانون والمساواة بين الرجل والمرأة وبين المسلمين وغير المسلمين فى إطار الدولة القومية حيث تكون المواطنة- وليس الإنتماء الدينى- هى المصدر الوحيد للحقوق والواجبات.

إلى جانب الحرية والعدالة كان رواد الفكر التنويرى يؤمنون بالعقلانية. ومعنى ذلك أن يكون العقل هو المرجعية الأساسية فى كل تنظيماتنا الإجتماعية والسياسية والإقتصادية. وعندهم إن الإسلام دين العقل. هذه سمة أساسية من سمات الدين الحنيف. وهناك آيات وأحاديث وآثار تحض المسلم على إعمال العقل فى كل ما يحيط به ويواجهه. عليه أن يتفكر فى خلق السموات والأرض وأن يمعن النظر فى الإنسان كيف خلق وكيف يعيش وكيف يموت. غير أن العقل ليس شيئا جامدا. ولكنه فى تغير دائم تبعا لتراكم المعرفة والتجربة الإنسانية وتغير الظواهر الإجتماعية التى تحيط به. فالعقل الإنسانى فى القرن الأول الهجرى يختلف تماما عنه فى القرن الخامس عشر الهجرى. فهو أكثر سيطرة على بيئته وأكثر دراية بقوانين الحركة والجاذبية الأرضية وطبقات الجو وتركيب التربة وغيرها من ثمار العلوم الطبيعية والبيولوجية. وهو كذلك أعمق معرفة بذاته فهو أكثر دراية بنوازع النفس الإنسانية ومقومات الشخصية السوية وخصائص المجتمع السياسى وعلاقة السلطة بالمسئولية وطبيعة الإستبداد. كذلك أصبح الإنسان أكثر وعياً بمفاهيم جديدة تتعلق بإنتاج الثروة وتوزيعها ومستوى المعيشة وتعظيم الناتج القومى من الموارد المحدودة وتعظيم

المنفعة من الدخل المحدود وعملية التراكم الرأسمالى وغير ذلك من مفاهيم ومبادئ وعلاقات وغايات نشأت مع تطور الرأسمالية وتقدم العلوم الطبيعية والإجتماعية ولم تكن معروفة للمسلمين الأوائل. هذا التراكم المعرفى الضخم عبر أربعة عشر قرناً من الزمان وما صاحبه وترتب عليه من تغير عميق فى الواقع الإجتماعى وفى القيم والأهداف يستلزم تغيرا فى التنظيمات الإجتماعية. وكما يقول علماء أصول الفقه" تغير الأيام يقتضى تغير الأحكام".

هذا هو معنى العقلانية عند رواد الفكر التنويرى وهى لا تتعارض بأى حال من الأحوال مع التفسير المستنير للشريعة الإسلامية. وهى أيضا الطريق الوحيد للخلاص من حالة الفقر والتخلف والتبعية التى سقط فيها العالم الإسلامى منذ القرن الثالث عشر. ومن المؤكد أن العقلانية بهذا المعنى لا تنطوى على نبذ التراث أو التنكر له. فإن الأمة التى لا تاريخ لها لا مستقبل لها. وقد رفض رواد الفكر التنويرى جميعا الطريق الذى إنتهجه مصطفى كمال أتاتورك حين ظن أن تقدم الأمة التركية لا يتحقق إلا بالتنكر الكامل لتاريخها والتقليد الأعمى للزى الغربى والحروف الأبجدية اللاتينية. فإن هذه فكرة بالغة السذاجة فى الوصول إلى تقدم الأمة. فالإنسان فى حاجة إلى التصالح مع ماضيه وإلى تفسيره وإعادة تفسيره على النحو الذى يولد فى نفسه روح الفخر والإعتزاز بما فعله آباؤه وأجداده. هذه الجذور العاطفية جزء من كيان الفرد وأمنه. ولا يمكن إقتلاعها بدعوى التحديث والنهضة.

آمن رواد الفكر التنويرى بمبدأ التقدم وقيامه على أركان ثلاثة من الحرية والعدالة والعقلانية. وإنعكس ذلك الإيمان فى مواقفهم إزاء الأحداث التى عاصروها كما إنعكس فى ممارساتهم. وقد أشار الدكتور جابر عصفور إلى بعض اللمحات الوضاءة فى كتيب بعنوان" التنوير

يواجه الإظلام" وهو أحد الكتيبات فى سلسلة المواجهة والتنوير التى قامت بنشرها الهيئة المصرية العامة للكتاب. ونرى من هذه اللمحات مدى ما وصل إليه الرواد من مستويات رفيعة فى حرية القول وشجاعة التعبير والثقة فى تراثنا الحضارى والإنفتاح على الحضارات الأخرى، ووحدة المعرفة الإنسانية وتسامح مع المخالفين فى الرأى. هذه هى الصفات التى جعلت مصر مصدرا للإشعاع الفكرى ومنارا تهتدى به سائر البلاد الإسلامية.

لقد بدأت جمعية النداء الجديد تلك السلسلة بهدف إذكاء الوعى بالإنجازات الرائعة التى قدمها رواد الفكر التنويرى من أجل تقدم الأمة الإسلامية ونهضتها وهى ثروة فكرية يحق لنا أن نفخر بها وأن نستكشف كنوزها وأن نستلهم العبرة التى تعطى القدوة وتنير الطريق أمام الأجيال الصاعدة.

(أ) رسائل النداء الجديد

ظهر حتى الآن:

١ - د. سعيد النجار : الليبرالية الجديدة ومستقبل التنمية فى مصر
٢ - د. شريف لطفى : حماية المستهلك
٣ - د. حازم الببلاوى : الديمقراطية الليبرالية
٤ - د. سعيد النجار: مصر وتحديات العصر
٥ - د. سعيد النجار: الديمقراطية ومستقبل التنمية فى مصر
٦ - منى ذو الفقار : المرأة المصرية فى عالم متغير
٧ - المستشار محمود فهمى: الوضع التشريعى وتشجيع الاستثمار فى مصر
٨ - د. سعيد النجار : البطالة والتحول نحو اقتصاد تصديرى
٩ - السفير فاروق حلمى : نظرة فى انجازات هونج كونج
١٠- د. أسامة الغزالى: مشكلات التطور الديمقراطى في مصر
١١- د. سعيد النجار : نحو استراتيجية عربية للسلام
١٢- د.عفاف لطفى السيد ود.على الدين هلال : رواد الفكر التنويرى (أحمد لطفى السيد)
١٣- حسين أحمد أمين : التيار الاسلامى فى مصر
١٤- د.عبد المجيد فراج: تنمية الادارة وادارة التنمية
١٥- د. زينب عوض الله : حماية حقوق المستهلك
١٦- السفير .ممدوح عبدالرازق : عن الاسلام والتنوير والمستقبل
١٧- د. سعيد النجار : الجات والنظام التجاري العالمي
١٨- حسين أحمد أمين : التيارات الفكرية فى مصرفى القرن العشرين
١٩- د.فهد الفانك : برنامج التصحيح الاقتصادى فى الاردن
٢٠- د. صلاح زين الدين : تطوير سوق الأوراق المالية
٢١- د. سعيد النجار : لحظات من العدالة
٢٢- د. سعيد النجار : نظامنا السياسي فى مفترق الطرق

(ب) مختارات ثقافية :

ظهر حتى الآن:

١ـ د. سعيد النجار : مصر وتحديات العصر.
(بالإنجليزية)

٢ ـ د. رفعت لقوشة: أزمة الطبقة الوسطى وقيمة العنف.

٣ ـ المستشار. شريف كامل : العلاقة بين الدين والدولة
أو بين الدين والسياسة.

٤ ـ د. سعيد النجار: السياسة والإصلاح الإقتصادى فى مصر.
(بالإنجليزية)

٥ ـ د. سعيد النجار : الديمقراطية والتنمية.
(بالإنجليزية)

٦ـ د. سعيد النجار :مؤتمر السكان والتوافق الحضارى.
(بالإنجليزية)

مطبعـــــة وهبـــــة
٦٣ شـارع نوبـار - بـــاب اللوق
تليفون وفاكس : ٣٥٤٠٤٥١

